

TEOLOGIA DOGMATYCZNA
TOM 7, 2012

TOMASZ NAWRACAŁA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny

Królestwo Boże w książce *Jezus z Nazaretu* Benedykta XVI

The Kingdom of God in Jesus of Nazareth by Benedict XVI

Temat królestwa Bożego powraca wielokrotnie na kartach dzieła Benedykta XVI *Jezus z Nazaretu*. Wszystko bowiem, co należy w nim odczytać i zrozumieć, zawarte jest w całości nauczania Jezusa, tzn. w Jego dobrej nowinie. Jezus głosi ewangelię o królestwie Bożym, czyniąc z niego przedmiot modlitwy. Jest więc ono rzeczywistością obiektywną, złożoną i bogatą w znaczeniu teologicznym. To zdanie może być już pewnym podsumowaniem rozważań papieża, choć szybkim, to jednak nie pozbawionym znaczenia. Zasadniczą trudnością w mówieniu o *basileia tou theou* w przekazie Jezusa sprowadza się do nieobecności definicji tej rzeczywistości. Co oznacza królowanie Boga, gdzie ono się dokonuje, czym się charakteryzuje? Te wszystkie pytania znajdą swoją odpowiedź w niniejszym artykule. Pierwsza jego część określi elementy fundamentalne dla dalszych rozważań. W drugiej wskażemy jakie były – niestety niewłaściwe – interpretacje idei królestwa Bożego. Na koniec przedstawimy możliwość jego interpretacji według Benedykta XVI.

1. UWAGI WYJAŚNIAJĄCE

W Ewangelii według św. Marka początek publicznej działalności Jezusa charakteryzuje się krótkim zdaniem sumarycznym: „Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię” (Mk 1,15). Ewangelista wskazuje na rzeczywisty począ-

tek działalności w Galilei, który ukazuje istotę misji Jezusa. Z jednej strony było nią głoszenie bliskości królestwa, a z drugiej doprowadzenie do wiary w Ewangelię. Mateusz w paralelnym miejscu swego dzieła doda jeszcze znaki, jakie towarzyszą pojawieniu się królestwa i głoszeniu Ewangelii: leczenie wszelkich chorób i słabości wśród ludu (Mt 4,23 i 9,35). Nowością w stosunku do Marka jest pojawienie się tego samego zdania sumarycznego na końcu działalności w Galilei. Głoszenie Ewangelii o królestwie Bożym rozpoczyna i zamyka, ujmując w swoistą klamrę, pobyt Chrystusa w rodzinnych stronach. Obchodząc kolejne miasta i wioski głosi bliskość królestwa, które nie kończy się wraz z odejściem w kierunku Judei i nie usuwa się w cień w stosunku do dzieła dokonanego w Jerozolimie. Ten sam ewangelista dodaje, że po zmartwychwstaniu niewiasty są posłane z wiadomością: „Idźcie szybko i powiedzcie Jego uczniom: Powstał z martwych i oto udaje się przed wami do Galilei. Tam Go ujrzycie” (Mt 28,7; 28,10). Spotkanie z uczniami w Galilei na zakończenie ziemskiego dzieła i jednocześnie zapewnienie o stałej obecności z nimi (Mt 28,20) pokazuje, że głoszenie Ewangelii i królestwa Bożego nie ustaje w skutek fizycznej nieobecności Jezusa. Ono dalej jest zadaniem do wykonania, a sama obecność Zmartwychwstałego tylko się zmienia. Zdanie podsumowujące to, co Jezus robił, jako istotne dla Jego orędzia, jest zdaniem konstytuującym całą misję apostołów i ich uczniów, czyli Kościoła.

Drugi ważny element orędzia Jezusa to słowo *ewangelia*. Słowo to ma różne znaczenia, a papież przywołuje jego znaczenie wyjęte z nomenklatury triumfów cesarzy rzymskich. Podbijając kolejne narody i kraje cesarze uznawali siebie za wyzwolicieli i jedynych prawowiernych panów. Odwołując się do greki klasycznej, w której słowo *evangelion* oznaczało nagrodę za dostarczenie dobrej wiadomości, samą dobrą nowinę lub wiadomość o zwycięstwie, cesarze wydawali orędzia nazywane *evangelium*. Ich treść potwierdzała fakt zwycięstwa, ale nie koniecznie musiała oznaczać dla pobitych zmianę sytuacji na lepsze. Cesarska ewangelia nie była więc zwyczajną dobrą nowiną, choć za taką była uważana przez władców imperium rzymskiego.

Przejęcie tego słowa przez ewangelistów wzmacnia dodatkowo tradycja judaistyczna. Prorok Izajasz w wielkich obietnicach pocieszenia zapowiada wyzwolenie Izraela. Ustanawiając prawdziwego proroka, Bóg daje orędzie dla swego ludu, słowo, które jest trwałe i niezmiennne (Iz 40,8-9). To słowo Jahwe ma moc, która objawia się wraz z Jego przyjściem. Ten kontekst teologiczny Starego Testamentu i użycie w znaczeniu imperialnym przez cesarzy, pozwala na zrozumienie no-

wotestamentalnej ewangelii: żaden władca i „bóg” nie może się równać z Jahwe. Tylko On sprawia to, co zwiastuje, tylko w Nim słowo odnosi się bezpośrednio do rzeczywistości. Ewangelia nie tylko informuje o czymś – ona oznacza tę rzeczywistość w całej pełni. Dzieje się to, co się oznacza i jednocześnie oznacza się to, co się dokonuje. Działanie Boga manifestuje się i przynosi dobrą nowinę, a jednocześnie dobra nowina dlatego jest dobra, ponieważ właśnie w miejscu i czasie gdy się ją głosi działa Bóg. To jest Ewangelia Boga.

„Normalność nie jest kwestią statystyki” – powiedział kiedyś George Orwell¹. Autorzy Nowego Testamentu używają pojęcia królestwo Boże 122 razy, z czego aż 90 razy wkładając je w wypowiedzi Jezusa (na 99 użytych w ogóle w Ewangeliach). Dominuje ono u synoptyków, a już zdecydowanie rzadziej pojawia się w pismach św. Jana. Jak zauważa papież główną oś „przedpaschalnego przepowiadania Jezusa stanowi orędzie królestwa Bożego, natomiast centrum przepowiadania apostołskiego po Wielkanocny stanowi chrystologia”². Taka zmiana nie oznacza wcale niewierności samemu orędziu Chrystusa, którą to w historii egzegezy i badań nad tekstem Pisma Świętego wielokrotnie w przeszłości podnoszono jako trudność nie do pokonania³. Interpretacja chrystologii wynika z interpretacji królestwa Bożego i *vice versa*. Punktem centralnym dla obu jest sama osoba Jezusa; albo jest ona tylko narzędziem w głoszeniu obiektywnej rzeczywistości królowania Boga, albo jest samą tą rzeczywistością, która w nim się personalizuje. Zmiana, jaką widać w pismach autorów nowotestamentowych, zwłaszcza między synoptykami z jednej a św. Janem i św. Pawłem z drugiej, wcale nie musi oznaczać zdeformowania Ewangelii, lecz świadczy o dokonującym się zaraz po zmartwychwstaniu postępie w jej rozumieniu. Nowa interpretacja bierze już pod uwagę fakt, a nie tylko zapowiedź. Co więcej, dokonuje się we wspólnocie uczniów jako depozytariuszy orędzia zbawienia, a więc z konieczności odwołuje się do Kościoła i jego związku z królestwem Bożym. Benedykt XVI słusznie zauważa, iż to stosunek Chrystusa do królestwa Bożego jest pierwszorzędny i istotny, ponieważ pozwala na ustalenie związku istniejącego między tymże królestwem a Kościołem⁴.

¹ „Sanity is not statistical”. G. Orwell, 1984, Fairfield 2004, s. 268.

² J. Ratzinger/ Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007 [dalej: JzN 1], s. 52.

³ Tak np. R. Bultmann i A. Loisy.

⁴ JzN 1, s. 53.

Na koniec trzeba zwrócić uwagę na różnicę w pojęciach używanych przez synoptyków. Mateusz posługuje się pojęciem *basileia ton ouranon*, podczas gdy Marek i Łukasz używają pojęcia *basileia tou theou*. Tak odmienne pojęcia nie są jednak sobie przeciwstawne. Mateusz adresuje swoją Ewangelię do Żydów, dla których imię Jahwe pozostawało najwyższą świętością. Człowiek nie mógł się tym imieniem posługiwać i stosował w zamian inne określenia, np. wszechmocny, Pan, niebo. Takiego ograniczenia nie stosują dwaj pozostali wspomniani Ewangeliści, których nie ogranicza kultura i tradycja judaistyczna. Teologicznie nie ma różnicy w obu pojęciach: zawsze wyrażają one bezwzględne pierwszeństwo Boga w egzekwowaniu swej władzy jako króla.

2. INTERPRETACJE NIEWYSTARCZAJĄCE

Tradycja Kościoła zna cztery próby wyjaśnienia tego, czym jest królestwo Boże. Wszystkie pojawiły się w starożytności u pisarzy i Ojców Kościoła, a w miarę upływu wieków poddane zostały krytyce i próbie czasu.

Jedną z najstarszych jest próba podjęta przez Orygenes⁵. W swoim komentarzu do Ewangelii według św. Mateusza wielki Aleksandryczyk zawiera następujące stwierdzenia: „Podobne jest – mówi – królestwo niebieskie itd. Jeśli podobne jest do króla, który jest taki sam i takie rzeczy czyni, to kogo należy wymienić, jeśli nie Syna Bożego? Sam bowiem jest królem niebios i jak jest samą mądrością [*autosofia*], samą sprawiedliwością [*autodikaiosune*] i samą prawdą [*autoaletheia*], tak też zapewne jest samym królestwem [*autobasileia*] – królestwem należącym nie do kogoś z tych, co są na dole, ani części tych, co są w górze, lecz wszystkich tych, którzy są w górze, a którzy nazwani zostali niebiosami. Jeśli zaś zapytasz, w jaki sposób do nich należy królestwo niebios, możesz odpowiedzieć, że do nich Chrystus, ponieważ jest samym królestwem [*autobasileia*]”⁶.

⁵ Za najstarszą interpretację uchodzi stanowisko Ojców Apostolskich, którzy królestwo Boże sprowadzają do rzeczywistości eschatologicznej. Ma ono dopiero nadejść i jako takie stanowi nieustanny przedmiot nadziei chrześcijan. B.T. Viviano, *Le Royaume de Dieu dans l'histoire*, Paris 1992, s. 56-64.

⁶ *Komentarz do Ewangelii według Mateusza 14,7*, tłum. K. Augustyniak, ŻMT 10, Kraków 1998. Tekst grecki za: http://kharzarar.skeptik.net/pgm/PG_Migne/Origenes_PG%2011-17/Commentarium%20in%20evangelium%20Matthaei_.pdf [dostęp 02.06.2012].

Benedykt XVI tłumaczy pojęcie *autobasielia* w stosunku do Jezusa jako królowanie w Jego własnej osobie. Idea królestwa Bożego nie nawiązuje w żaden sposób do miejsca lub rzeczy, lecz do osoby. Jezus jest samym królestwem, tzn. samym Bogiem działającym jako obecny wśród ludzi. Ta obecność i działanie trwają w Chrystusie, a jednocześnie stanowią wezwanie dla każdego człowieka w miarę ich poznawania przez dokonujące się objawienie. Słowa i czyny Jezusa objawiają królestwo Boże i są wyznacznikiem życia człowieka⁷.

Ten typ interpretacji chrystologicznej stoi w opozycji do koncepcji idealistycznej lub mistycznej. Twórcą tego nurtu jest także Orygenes, zaś cechą podstawową: ukrycie królestwa Bożego w ludzkim sercu. Papież cytuje wyjaśnienie Modlitwy Pańskiej: „Kto się modli, aby przyszło królestwo Boże, prosi o to, aby ono w nim wyrosło, przyniosło owoce i udoskonaliło się. W każdym świętym, który ma Boga za króla, (...) mieszka On jako w dobrze rządzonej mieście. (...) Jeśli chcemy, aby Bóg w nas królował, nie może panować grzech w naszym śmiertelnym ciele (Rz 6,12) (...) aby Pan przechadzał się w nas jak w duchowym raju i królował nam sam ze swoim Chrystusem”⁸.

Zawarta tu koncepcja każe sprowadzić rzeczywistość królestwa Bożego do rzeczywistości subiektywnej i ukrytej w ludzkim sercu. Nie ma poza nim miejsca na jego ukazywanie się, a przez to pozostaje trwające w tym świecie, a jednak nie posiadające z nim nic wspólnego. Istnienie królestwa w sercu potwierdzają tylko czyny człowieka: im więcej dobra, tym silniejszy i głębszy wzrost królestwa. Celem jest tu świętość osobista, która wyklucza wszelki grzech, tzn. wszystko to, co sprzeciwia się Bogu⁹. Choć papież tego nie stwierdza, to wydaje się dość logiczne przyjąć, że w wypadku nurtu mistycznego *basileia tou theou* identyfikuje się z samym Bogiem.

Trzecia interpretacja spotykana w dziejach Kościoła ma swego autora w osobie Euzebiusza z Cezarei. Benedykt XVI nie nawiązuje do niej wprost, omawiając różne interpretacje stosunku królestwa Bożego i Kościoła, ale jest ona obecna w dziele papieża. Biskup Cezarei i jednocześnie wielki krytyk Orygenes żyje w czasach wielkich zmian politycznych. Kończy się okres prześladowań, a chrześcijaństwo zdobywa stopniowo swoją uprzywilejowaną pozycję na scenie po-

⁷ JzN 1, s. 53.

⁸ Tamże, s. 54.

⁹ Tamże, s. 54, 129. Przykładem ludzi królestwa Bożego są święci, a wśród nich papież wskazuje na św. Franciszka z Asyżu jako przykład klasyczny i znamieny. JzN 1, s. 76-77.

litycznej. Euzebiusz jest zapatrzony w cesarza Konstantyna i gloryfikuje troskę, jaką ten otacza Kościół. „Cesarz – jak pisze Campenhausen – posłaniec Boga, wyzwoliciel, pojawił się po długiej męczarni niezgody i prześladowań, jest zwiastunem Boga w tym świecie. Jego suwerenność ziemską jest obrazem ziemskiej władzy i królestwa Chrystusa, zapowiedzianego przez Biblię. Ostateczny porządek jest w końcu ustalony: «Bóg sam, wielki król, z nieba wyciągnął do niego swą prawicę, i dał mu zwycięstwo nad wszystkimi jego przeciwnikami i wrogami aż do tego dnia». Ten cesarz kochany przez Boga jest filozofem, wzorem wszelkiej pobożności; ucieleśnia wszystkie cnoty królewskie, godność, piękno, siłę, kulturę, wrodzoną inteligencję i boską mądrość¹⁰. Z tych racji łatwo przychodzi mu interpretowanie biblijnej idei królestwa Bożego z konkretnym państwem. Cesarstwo – jako organizm społeczny, hierarchiczny i nastawiony na ochronę swoich obywateli, a także na rozwój i poszanowanie ich dóbr osobistych – jest urzeczywistnieniem *basileia tou theou*. Taka interpretacja, zdaniem Benedykta XVI, jest absolutnie niedopuszczalna. Żadne królestwo z tego świata nie jest i nie może być królestwem Bożym. W swej naturze *basileia* jest transcendentne w stosunku do świata: przychodzi do niego, aby cały świat objąć, niczego nie tracąc z tego, czym jest. Może się rozwijać w świecie, ale jego pełnia nadejdzie nie jako rezultat rozwoju rzeczywistości ziemskich, lecz jako absolutny dar ze strony Boga¹¹: „Królestwo Chrystusa jest inne niż królestwa tej ziemi i ich przepych ukazywany przez szatana. Jak mówi greckie słowo *doksa*, przepych ten jest blaskiem, który gaśnie. Królestwo Chrystusa nie ma takiego blasku. Ono rośnie przez pokorę przepowiadania w tych, którzy chcą zostać Jego uczniami, którzy otrzymują chrzest w imię Trójjedynego Boga i zachowują Jego przykazania (zob. Mt 28,19n)¹²; „[...] żadne królestwo tego świata nie jest królestwem Bożym, jednoznacznie rozumianym stanem zbawienia ludzkości. Królestwo ludzi pozostaje królestwem ludzi i kto twierdzi, że może zbawić świat, według kłamstwa szatana, jemu oddaje świat¹³”.

Wszelkie wysiłki zmierzające do utożsamienia tych dwóch diametralnie różnych rzeczywistości kończą się klęską. Papież, analizując kwestię kuszenia Jezusa, dokonuje bolesnego podsumowania obejmującego wieki historii normowania się stosunków Kościoła i państwa:

¹⁰ H. von Campenhausen, *Les Pères grecs*, Paris 1963, s. 90.

¹¹ JzN 1, s. 23-24.

¹² Tamże, s. 46.

¹³ Tamże, s. 49.

„Chrześcijańskie cesarstwo usiłowało od razu uczynić wiarę politycznym czynnikiem jedności cesarstwa. Królestwo Chrystusa powinno przecież przybrać kształt politycznego królestwa i błyszczeć jego blaskiem. Bezsilności wiary, ziemskiej bezsilności Jezusa Chrystusa, trzeba pomóc, dając im władzę polityczną i wojskową. Poprzez wszystkie wieki ciągle na nowo w różnych odmianach powracała pokusa umacniania wiary z pomocą władzy, i za każdym razem groziło niebezpieczeństwo zduszenia jej w objęciach władzy. Walkę o wolność Kościoła, walkę o to, żeby królestwo Jezusa nie było utożsamiane z żadną formacją polityczną, trzeba toczyć przez wszystkie stulecia. Bo w ostatecznym rozrachunku cena, jaką płaci się za stapianie się wiary z władzą polityczną, zawsze polega na oddaniu się wiary na służbę władzy i na konieczności przyjęcia jej kryteriów”¹⁴.

Wybór, jaki staje przed człowiekiem przy wyborze imperatywu jego działania, przypomina wybór samych świadków procesu przed Piłatem. Wybierając między królestwem Boga a królestwem świata powtarzają wybór między Jezusem a Barabaszem¹⁵.

Czwarta i najbardziej historycznie rozwinięta interpretacja wyjaśniania królestwa Bożego to nurt eklezjalny. Za jego ojca uznaje się św. Augustyna, który zakłada całkowitą identyfikację *basileia* i *Ekklesia*. Taka identyfikacja była popularna nie tylko w XIX wieku i początkach wieku XX, jak zauważa papież. Sobór Watykański II, by przywołać najbardziej klasyczną pozycję, daje wyraz tej identyfikacji wprost, nazywając Kościół załączkiem i zaczątkiem (*germen et initium*) królestwa¹⁶.

Zmiana w podejściu do tematu następuje pod wpływem teologii protestanckiej. Benedykt XVI przywołuje dla przykładu twierdzenia Adolfa von Harnacka, jako reprezentanta teologii liberalnej¹⁷. Zdaniem luterańskiego teologa w królestwie Bożym należy rozpatrywać dwa etapy jednej rewolucji przeciwko judaizmowi. Pierwszy z nich to odrzucenie judaistycznej zbiorowości jako kategorii zbawienia. Każdy kto jest członkiem narodu wybranego, każdy kto należy do dziedzictwa Abrahama z racji krwi, może być pewien zbawienia. Dla Jezusa takie więzy nie mają znaczenia. Orędzie, które głosi, dotyczy każdego

¹⁴ Tamże, s. 46.

¹⁵ Tamże, s. 47.

¹⁶ *Lumen gentium* 3 i 5. W ten sam sposób postępuje *Katechizm*, który ogranicza się do zacytowania tekstu soborowej konstytucji. KKK 670-671 oraz 778-769. Zob. także: JzN 1, s. 56-57.

¹⁷ JzN 1, s. 54-55.

człowieka indywidualnie, a przez to nadaje niepowtarzalną wartość temu, co robi. Już nie ma znaczenia skąd pochodzi, czyim jest potomkiem, gdzie się urodził. Liczy się wyłącznie jego spotkanie z Chrystusem, które dokonuje się w wierze. Z tego fundamentalnego spotkania wynika zmiana działania, a czyny zewnętrzne świadczą o wcześniejszej lub równoczesnej przemianie wewnętrznej (*metanoia*). Chcąc wejść do królestwa trzeba wykonywać dzieła królestwa, dzieła miłości. W tym punkcie orędzie Ewangelii sprzeciwia się judaizmowi, który skupiał się na przepisach zewnętrznych, szczególnie w kulcie. Wystarczyło złożyć ofiarę zgodnie z prawem bez przemiany serca, aby na nowo stać się posiadaczem zbawienia.

Poglądy Harnacka były dość ciekawe i odkrywcze, lecz wywoływały także sprzeciw. Ewangelicki teolog Karl Ludwig Schmidt przypominał, że podmiotem orędzia nie jest odizolowana jednostka, tylko społeczność. Wartości nabiera ona dopiero wówczas, gdy jest częścią tej wspólnoty, niezależnie od punktu wyjścia inicjującego to „bycie z i w”. Królestwo Boże nie jest systemem etycznym, lecz łaską, na co wskazuje postawa Jezusa i posiłki spożywane z grzesznikami.

Wspominana wcześniej eschatologiczna koncepcja królestwa Bożego powróciła do teologii wraz z pracami Johanesa Weissa i Alberta Schweitzera¹⁸. Obaj egzegeci przypomnieli, że całe orędzie Jezusa było eschatologiczne i w tym samym nurcie należy rozpatrywać także orzeczenie o bliskości królestwa Bożego. Jeśli Jezus sam oczekiwał końca świata, to jego realizacja oznaczała ukonstytuowanie się władania jedynego władcy, czyli Boga. Przy całym *novum* takich interpretacji nie ustrzeżono się jednak błędów. Największym była nadinterpretacja niektórych tekstów biblijnych do koncepcji, którą narzucano jako punkt ostatecznego odniesienia. Eschatologia konsekwentna, choć była pewną reakcją na zbyt etyczne interpretowanie Nowego Testamentu, sama nie ustrzegła się krytyki, zwłaszcza gdy chodzi o jej przełożenie na życie. Należało ją podbudować filozofią i tak czyni m.in. Rudolf Bultmann, posługując się filozofią Martina Heideggera oraz Jürgen Moltman na bazie Ernesta Blocha¹⁹.

¹⁸ Pierwszy publikuje w 1892 r. książkę zatytułowaną *Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes*, a drugi w 1910 r. *La quete du Jésus historique* oraz w 1914 *The Mystery of Kingdom of God*. Cenne uwagi na temat eschatologii Schweitzera podaje B. Hallensleben, *L'eschatologie conséquente. L'héritage non-maîtrisé d'Albert Schweitzer (1875-1965)*, za: <http://www.pfarerverein.ch/assises> [dostęp 02.06.2012].

¹⁹ JzN 1, s. 55-56.

Ten dość pobieżny przegląd różnych interpretacji wcale nie wyczerpuje wszystkich możliwości mówienia o królestwie Bożym. Współcześnie nowym wyzwaniem staje się dialog międzyreligijny. Nie da się dłużej utrzymywać identyfikacji Kościoła i *basileia*, które to powinny być zastąpione perspektywą dużo szerszą i opartą na Bogu. Historyczny eklezjocentryzm zastąpił chrystocentryzm, a ten – ponieważ nie spełnia już zadania jednoczącego ludzi – powinien ustąpić miejsca teocentryzmowi. Odniesienie do Boga jest doświadczeniem bardziej powszechnym i dotyczy także tych religii, które nie są związane objawieniem biblijnym. Niestety, i na tym poziomie nie można uzyskać jednolitości. Bóg może dzielić, co w sobie okazuje się sprzeczne z tym, co idea boska w sobie zawiera – całkowite zjednoczenie wierzących. Jako konsekwencję stawia się dziś postulat wzniesienia się na wyższy poziom w kierunku *basileia* i konieczności mówienia o regnocentryzmie. Pojęcie to zachowuje wierność orędziu samego Jezusa, a jednocześnie pozwala na zaangażowanie każdego człowieka w budowanie ostatecznej rzeczywistości, w jakiej pierwszeństwo należy do Boga. Nowy świat, świat pokoju, sprawiedliwości, miłości i poszanowania będzie dostępny dla każdego. Wszystkie religie będą więc mogły budować to królestwo przy zachowaniu i poszanowaniu tego, co własne i co należy do innych religii. Przyszły lepszy świat byłby celem, tak jak królestwo. Ideał piękny, ponieważ „[...] na tej drodze wydaje się możliwa powszechna asymilacja orędzia Jezusa, bez konieczności prowadzenia misji wśród wyznawców innych religii; wydaje się też, że jego słowa nabrały wreszcie treści mającej praktyczne znaczenie, realizacja „królestwa” stała się wspólnym zadaniem i wszystkim stała się bliska”²⁰.

Ale ten świat nie jest pozbawiony wielkich niewiadomych i poważnych wątpliwości: „[...] Kto właściwie powie nam, czym jest sprawiedliwość? Co w konkretnej sytuacji przyczynia się do zapanowania sprawiedliwości? Jak należy zaprowadzać pokój? Przy bliższym przyjrzeniu się wszystko okazuje się utopijną gadaniną pozbawioną realnych treści – chyba że milcząco przyjmie się treści tych pojęć, uważane za obowiązujące w doktrynie jakiejś partii. Przede wszystkim jednak widać rzecz następującą: znikł Bóg, chodzi już tylko o człowieka. Poszanowanie «tradycji» religijnych jest tylko pozorne. W rzeczywistości są one sprowadzane do roli licznych zwyczajów, które należy ludziom pozostawić, mimo że pozbawione są już właściwie jakiegokol-

²⁰ JzN 1, s. 57.

wiek znaczenia. Wiara i religie zostają podporządkowane celom politycznym. Liczy się tylko urządzenie świata. Religia ma znaczenie w tej mierze jedynie, w jakiej może być pomocna do zrealizowania tego celu. Niepokojące są analogie tej pochrześcijańskiej wizji wiary i religii do trzeciej pokusy Jezusa²¹.

3. PRÓBA INTERPRETACJI

Co jeszcze pozostaje z idei królestwa Bożego? Rozważania papieża pokazują, że bardzo dużo. Najpierw należy zwrócić uwagę na kontekst wypowiedzi Jezusa. On nie wprowadza radykalnej cezury między tym, co wynosi z judaizmu a swoim własnym sposobem postrzegania Boga. Jezus jest prawdziwym Izraelitą, który dobrze zna tradycję i do niej nieustannie nawiązuje, dokonując swoistej reinterpretacji. Posługując się terminem hebrajskim *malkut* pojmuje je tak, jak odsłania się ono w Starym Testamencie. Nie jest tylko określonym państwem teokratycznym, lecz sposobem panowania Boga nad światem. Wobec świata Bóg jest królem niezależnym w swym włodarstwie, które to objawia się jednak historycznie. Czy nie jest dość znaczący w tym względzie fakt, że pierwsze odniesienie do Boga jako króla spotykamy po przejściu Morza Czerwonego?²² Widząc wspaniałe dzieło ocalenia i zdając sobie sprawę z jego cudowności, w sercach Izraelitów spontanicznie rodzi się przekonanie o jego władzy nad światem. Bóg jest królem, tzn. jest władcą, któremu podlegają zarówno ludzie jak i świat materialny. Mówienie o królestwie Bożym będzie mówieniem o samym Bogu, o tym kim On jest dla swego narodu i dla całego stworzenia. On wciąż jest i jest wciąż tak samo. To poczucie bliskości samego Boga zachowuje Jezus, ale nadaje mu pewien charakter bardziej szczególny. Bóg jest teraz, teraz jest jego królestwo, czyli teraz jest czas nowego panowania Boga nad światem, które przekracza dotychczasowe wydarzenia historyczne. Bóg panuje nieporównywalnie z niczym wcześniejszym, to znaczy inaczej niż dotąd sprawuje swoje rządy. Skutkiem tych innych rządów jest przejście od nadziei do faktów.

²¹ Tamże. Krokiem w kierunku regnocentryzmu mogą być prace J. Dupuis, które negatywnie oceniła Kongregacja Nauki Wiary w 2001 r.

²² Wj 15,18. Nie bez znaczenia wydaje się uwaga de Vaux, że przejście przez Morze Czerwone było opisane „comme une victoire de Yahvé contre la mer et des ennemis cosmiques”. Samo przejście było wystarczającym dowodem na siłę Jahwe i potęgę Jego królowania. R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israël. Des origines à l'installation en Canaan*, Paris 1971, s. 364.

Nadzieja Izraela skupiona była na przyszłości jako rzeczywistości absolutnie teocentrycznej. Bóg jeszcze raz miał się ukazać nad swoim ludem i dokonać jego wyzwolenia. W tym akcie – rozumianym, szczególnie przez psalmy, jako rewolucji politycznej, zmiana pozycji narodu wybranego miała pokazać innym ludom siłę i potęgę Jahwe. Zanim to jednak nastąpi, każdy Żyd może przygotowywać teren królestwa przez swój osobisty wysiłek codziennej wierności modlitwie. Papież wyjaśnia: „Modlitwa ta jest nie tylko słowem; wypowiadając je, modlący się przyjmuje panowanie Boga, które tym sposobem, przez akt modlącego się, wkracza w świat, jest przez niego niesione i przez modlitwę określa sposób jego codziennego życia, a więc w tym konkretnym miejscu staje się obecne w świecie”²³.

Ogromna wartość modlitwy w intronizacji Boga i budowaniu jego królestwa wynika z samej jej natury. Człowiek, który się modli, uznaje de facto własną ograniczoność i zależność od Boga. Często też modlitwa staje się ostatnim środkiem ratunku lub formą wyrazu, że ostatecznie należymy do Boga. Nic z tego, co człowiek posiada nie może poprawić określonej sytuacji lub przynieść ulgi. Pozostaje Bóg, którego właśnie wtedy człowiek czyni swoim królem, tzn. pozostawia Mu swobodę działania. W ten sposób modlitwa jest formą adoracji króla, a jednocześnie dla samego króla formą dawania pociechy i komunikowania swych decyzji. Cokolwiek się wydarzy, Bóg tak chciał, a nawet jeśli jest to coś „złego”, On jeden ma moc przemienić to zło w dobro, nie ograniczając się wyłącznie do terażniejszości, ale daleko poza nią wykraczając. To dlatego panowanie Boga jest historyczne i transcendentne jednocześnie: ukazuje się w historii, ale równocześnie tę historię przekracza, gdyż odsyła do rzeczywistości eschatologicznej. Z całej pełni Bóg działa dla tej pełni, czyli skutecznie prowadzi swe stworzenie do celu, którym jest On sam. Prośba o królestwo Boże w tym świecie okazuje się w swych najgłębszych warstwach prośbą o manifestację świata nadchodzącego²⁴.

²³ JzN 1, s. 59.

²⁴ Tamże, s. 120. W innym miejscu papież stwierdza: Jezus nie dostarcza nam takich łatwych recept. Ustanawia natomiast, jak powiedzieliśmy, decydujący o wszystkim priorytet: „królestwo Boże” równa się „panowaniu Boga”, to zaś znaczy, że Jego wola staje się kryterium. Wola ta zaprowadza sprawiedliwość, polegającą na tym, że Bogu przyznajemy rację, w Nim też znajdujemy wzorzec praw panujących między ludźmi. Hierarchia priorytetów, którą tu Jezus wprowadza, przypomina nam starotestamentową relację o pierwszej modlitwie Salomona po objęciu rządów. Dowiadujemy się z niej, że Pan najpierw ukazał się w nocy młodemu królowi we śnie i zaproponował przedstawienie jakiejś prośby, przyrzekając mu jej spełnienie. Klasyczny motyw snów ludzkości! O co prosi Salomon? „Racz więc dać Twe-

Do takiego rozumienia *basileia tou theou* Jezus się odwołuje, a jednocześnie je przekracza przez włączenie swej Osoby w dynamizm tego królestwa. Jezus nie jest kimś, kto działa od zewnątrz dla królestwa. On jest w tym królestwie lub inaczej: w Nim jest zawarte królestwo Boga. Stąd Ewangelie powtarzają sformułowania o bliskości królestwa, o jego przychodzeniu, o jego obecności pośród uczniów. Jeżeli mają one wartość semiotyczną, to dlatego że sprawiają to, co oznaczają. Między orędziem Jezusa a królestwem Boga nie ma żadnego dystansu, lecz istnieje ścisła zależność i korelacja, której istota wyraża się w stwierdzeniu: czyny i słowa Jezusa należą całkowicie do królestwa Bożego. On sam jest królestwem Bożym.

Ewangelia Jezusa pokazuje pewne cechy królestwa, podkreślając zdecydowanie jego charakter paradoksalny. Z jednej strony wskazuje się na jego słabość i skromne początki w historii, a z drugiej na ogrom zmian, jaki się dokona na skutek proklamowania obecności tegoż królestwa. Przykład zaczynu w cieście mówi sam za siebie. Już niewielka ilość wystarczy, aby zakwasić całe ciasto. Może być ziarnem, ale z czasem przyniesie obfity owoc. Musi nieustannie zmagać się z przeciwnościami, ale zostanie zachowana na wieki. Przypowieści Jezusa, w których jest sporo odwołań do idei królestwa Bożego pokazują, że jest ono rzeczywistością złożoną i domaga się szerokiego opisywania. Konieczne jest branie pod uwagę wielu wypowiedzi i znaczeń, nie tak, żeby cokolwiek usprawiedliwiać, lecz aby właściwie odczytywać. Każda jednostronność może – i *de facto* prowadzi – do wypaczenia i tworzenia czegoś, co jest dalekie od nauczania Jezusa.

Gwarantem wierności i właściwego odczytywania orędzia Ewangelii jest postawienie Jezusa w centrum. Poszukiwanie królestwa Bożego to poszukiwanie Jezusa. Im bardziej człowiek poznaje Jezusa, tym bardziej poznaje królestwo Boże. Można by sparafrazować św. Hieronima i powiedzieć, że nieznanomość Jezusa jest nieznanomością królestwa Bożego, przy czym zdanie to można czytać także odwrotnie, niczego nie tracąc. Papież wyraźnie podkreśla chrystologiczny aspekt

mu słuździe serce rozumne do sądzenia Twego ludu i rozróżniania dobra od zła” (1 Krl 3,9). Bóg pochwała go za to, że nie prosi – jak by się można było spodziewać – o bogactwa, majątność, sławę ani o śmierć jego nieprzyjaciół, lub o długie życie (zob. 2 Krn 1,11). Prosi go o to, co naprawdę istotne: o serce skore do nauki, o zdolność rozróżniania dobra i zła. Dlatego Salomon otrzymuje także te inne rzeczy. W tej prośbie o przyjsście „Twego królestwa” (nie naszego!) Pan chce nas nauczyć dokładnie takiej właśnie modlitwy i takiej hierarchii w naszym działaniu. Pierwszą i najbardziej istotną rzeczą jest serce skore do nauki – prośba, żeby panował Bóg, a nie my. Królestwo Boże przychodzi dzięki sercu podatnemu na pouczenie. To jest jego droga. I o to ciągle musimy prosić. Tamże, s. 129.

królestwa Bożego, które rozciąga się na całą historię zbawienia. Zapowiedziane realizuje się w chwili wcielenia i trwa dalej jako rzeczywistość *in fieri* poddana działaniu Ducha Świętego²⁵.

Trzecia Osoba Trójcy Świętej działa na człowieka, prowadząc go do nawrócenia i pokuty. Proces wewnętrznej przemiany uwalnia od grzechu, dając poczucie wolności i radości. Dokonuje się to w przyjęciu Jezusa jako Pana i Zbawiciela, jako tego, który jest dowodem najwyższej miłości Boga wobec ludzkości. W Chrystusie, jak zauważa Benedykt XVI, Bóg króluje na „sposób boski, to znaczy bez uciekania się do pomocy władzy świeckiej: króluje przez miłość «aż do końca», do Krzyża”²⁶. Takie zestawienie wielkości Boga i ludzkiej małości w osobie i życiu samego Chrystusa tłumaczy paradoksy królestwa Bożego. Ono może przyjąć to, co słabe, niczego nie tracąc ze swej wielkości; może być niedostrzegalne, lecz gdy się okaże odsłoni natychmiast swoją potęgę; może być wartością, dla której porzuca się wszystko inne, gdyż dobra tego świata są niczym wobec dobra najwyższego, samego Boga. Doświadczenie Boga przemienia człowieka i stopniowo skutecznie czyni go do niego podobnym. Dążyć do królestwa Bożego to odczytać wezwanie do naśladowania Boga: być takimi, jakim On jest, szczególnie zaś miłosiernym²⁷. Zbliżanie do Boga popycha człowieka do bliźniego, a to czego sam doświadcza staje się miarą jego odniesienia do innych: „Żyje mocą swej relacji do Boga, mocą otrzymanych darów; zawsze będzie potrzebował daru dobroci i przebaczenia; to jednak będzie mu przypominało, że ma się tym darem dzielić z innymi. Łaska, o którą prosi, nie zwalnia go z etosu. Ona go uzdalnia do autentycznie dobrych czynów. Bóg jest mu potrzebny, a ponieważ uważa to, za sprawą Bożej dobroci sam staje się dobry”²⁸.

W ten sposób postępuje stopniowo cała przemiana świata, który obejmowany jest przez siłę królestwa Bożego. Przemiana już się zaczęła wraz z przyjściem Chrystusa i nie może się zatrzymać²⁹. To właśnie On jest Panem tego świata, Panem nowego królestwa, którego tronem jest krzyż. *Regnavit a ligno Deus*, Bóg króluje z drzewa³⁰.

²⁵ Papież odnosząc do siebie królestwo Boże i Kościół uznaje je za rzeczywistości eschatologiczne jednocześnie bliskie i dalekie.

²⁶ JzN 1, s. 62.

²⁷ Judaizm mówiąc o przymiotach Boga, które człowiek miał praktykować w swym życiu, wyłączał z nich prawo zemsty i prawo karania. Tylko Bóg mógł pomścić niewinnego i tylko On był prawdziwie sprawiedliwym sędzią.

²⁸ JzN 1, s. 63.

²⁹ Tamże, s. 163.

³⁰ Tamże, s. 267.

Przyjęcie takiego króla możliwe jest w wierze. Kto nie ma wiary, nie należy do królestwa Bożego. Wydaje się, że to wiara jest środkiem do uczestniczenia w królowaniu Boga. To zaś królowanie zostało dane Kościołowi, który nie może nie głosić Ewangelii o królestwie Bożym. Milczenie pozbawiłoby Kościół jego istoty. Jeżeli bowiem cały należy do Chrystusa, a Chrystus jest eschatologicznym, już nie tylko zapowiedzianym, ale wypełnionym *basileia tou theou*³¹, to Kościół musi o tym królestwie przypominać, także za cenę prześladowania przez jego przeciwników³². Należy trwać, pokazując, że Bóg zawsze i wszędzie musi być bezwzględnie pierwszy³³.

W książce *Jezus z Nazaretu* Benedykta XVI idea królestwa Bożego sprowadza się do dwóch istotnych elementów. Najpierw teologicznego: *basileia* określa pierwszeństwo Boga, który nie jest statycznym obserwatorem areny świata, ale kimś, kto w ten świat jest zaangażowany. Bóg działa, aby spełnić swoje zamiary, tzn. doprowadzić wszystko do siebie. Ta realizacja Bożego planu możliwa jest wyłącznie przez Chrystusa, w którym przyszło i jest obecne *basileia tou theou*. Rys chrystologiczny rozważań papieża jest drugim elementem, choć jak się wydaje wcale nie drugorzędny. Wymiar teologiczny i wymiar chrystologiczny wzajemnie się przenikają i uzupełniają, a choć można jest rozróżniać, to nie należy ich w żaden sposób rozdzielać. Orędzie o królowaniu Boga jest Ewangelią o Jezusie, Synu Bożym. Wszędzie zaś, gdzie jest ona głoszona, nastaje Galilea, ziemia błogosławiona i szczęśliwa³⁴, w której leczy się słabości i choroby ludzi.

³¹ Tamże, s. 129, 162, 163, 271.

³² Tamże, s. 84.

³³ Tamże, s. 129 i 153.

³⁴ Tamże, s. 291.